LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS

GYMNASIUM ZU MÜHLHAUSEN.

JAHRES-BERICHT

ÜBER DAS

GYMNASIUM

UND DIE DAMIT VERBUNDENE

HÖHERE BÜRGERSCHULE ZU MÜHLHAUSEN

BETREFFEND

DAS SCHULJAHR VON OSTERN 1881 BIS OSTERN 1882

VON

KARL WILHELM OSTERWALD
DIRECTOR UND PROFESSOR.

VORAN GEHT EINE ABHANDLUNG DES OBERLEHRERS DR. EDMUND WEISSENBORN:

GEDANKENGANG UND GLIEDERUNG VON CICEROS LAELIUS.

1882 Progr. Nr. 213.

MÜHLHAUSEN IN THÜRINGEN
E. W. RÖBLING'S BUCH- UND STEINDRUCKEREI.

Gedankengang und Gliederung von Ciceros Laelius.

I.

Es mag auffällig erscheinen, dass ich es unternehme eine Untersuchung über Gedankengang und Gliederung von Ciceros Laelius anzustellen. Denn da der Laelius zu den gelesensten Schulschriften gehört, so wird diese wichtigste Frage nach dem innern Bau derselben schon längst eine so gründliche Erörterung erfahren haben, dass darin wenig oder nichts zu thun übrig sein dürfte. Und in der That findet sich in allen Erklärungsschriften des Laelius die übereinstimmende Auffassung, dass Cicero, abgesehen von der Einleitung und dem Schluss, an erster Stelle, Kapitel 5—7, vom Wesen und Werte der Freundschaft, dann, Kapitel 8—9, von der Quelle der Freundschaft spricht und zuletzt, nachdem er Kapitel 10 auf mancherlei Gefahren hingewiesen hat, welche die Dauer eines Freundschaftsbundes bedrohen, Kapitel 11—26 Regeln und Vorschriften gibt, welche man dem Freunde gegenüber beobachten müsse, indem er inbezug auf diesen Punkt von Kapitel 11—21 zuerst die *familiaritates sapientium* berücksichtigt und dann von Kapitel 21—26 die *vulgares amicitias* bespricht.

Aber so einfach auch diese Gliederung und zunächst durch die Worte Ciceros selbst gegeben erscheinen mag, so sind mit derselben eine ganze Reihe von Bedenken verknüpft, von welchen eins immer schwerer wiegt als das andere und welche alle zusammen ein solches Ineinander von unlösbaren Schwierigkeiten schaffen, dass Seyffert zu wiederholten Malen von der Konfusion im Laelius spricht, und Eckstein diese Schrift als eine durch und durch unlogische bezeichnet, die man deshalb am liebsten aus dem Kreise der Schullektüre ausschliessen möchte.

Die Schwierigkeiten aber, von denen ich sprach, sind folgende:

Es hat nämlich Cicero am Schlusse von § 16 eine Art von Disposition gegeben, die da lautet: *quoniam amicitiae mentionem fecisti et sumus otiosi, pergratum mihi feceris, si quemadmodum soles de ceteris rebus quae ex te quaeruntur, sic de amicitia disputaris*

quid sentias, qualem existimes, quae praecepta des. Diese Disposition, welche Fannius dem Laelius gewissermassen aufzwingt, hat eine zweifache Erklärung gefunden, indem Seyffert in seinem Laelius mit Kommentar, Brandenburg 1844 (und diejenigen, welche ihm folgten) diese Worte übersetzt und erklärt: „Du würdest mir einen grossen Gefallen thun, wenn du deine Ansicht über die Freundschaft entwickelst, woran sich dann in explikativer Weise *quam existimes, quae praecepta des* anschliessen: nämlich worein du ihr Wesen setzest (theoretischer Teil) und was du inbezug auf sie für Regeln zu geben hast (praktischer Teil)", während Nauck und mit ihm andere diese Stelle so interpretieren, dass wir hier die Disposition des nachfolgenden Vortrags des Laelius haben, da dem *quid sentias* der erste Teil vom Werte, dem *qualem existimes* der zweite Teil von dem Wesen, dem *quae praecepta des* der dritte Teil von den Regeln der Freundschaft entspreche.

Nach dieser Disposition soll sich nun Cicero in jenem Vortrage, den er dem Laelius in den Mund legt, nur in dem ersten Abschnitte, Kapitel 5 — 7, gerichtet haben, wo es am Ende von § 24 ausdrücklich heisst: *Hactenus mihi videor de amitia quid sentirem potuisse dicere,* und im letzten Teile, der von den Regeln der Freundschaft handelt, während er an zweiter Stelle anstatt des in der Disposition befindlichen *quid existimes* einen neuen, oben nicht angekündigten Abschnitt *de ortu* einfügt.

Diese Einschiebung des Abschnittes *de ortu amicitiae* ist unter allen Umständen unlogisch und durchbricht die oben in § 16 gegebene Disposition fn einer ganz unbegreiflichen Weise, denn diesen Abschnitt *de ortu* mit dem oben gewählten Ausdrucke *quid existimes* gleichbedeutend zu setzen, wie Nauck und seine Anhänger gethan haben, ist absolut unmöglich; soll aber, wie Seyffert will, das *quid sentias,* im *qualem existimes* seine theoretische Entwicklung in der Weise erhalten, dass schon der erste Abschnitt, Kapitel 5 — 7, zugleich das *quid sentias* und das *qualem existimes* gibt, wozu dann in aller Welt noch der überflüssige Abschnitt *de ortu?* ja was soll überhaupt eine Ausführung *de ortu* allein, muss nicht, wenn man vom Ursprung irgend eines Gegenstandes spricht, naturgemäss und selbstverständlich eine Fortsetzung über den weitern Verlauf und über das Ende oder Ziel sich anschliessen, wenn anders die Ausführung vollständig sein soll?

Mag man sich also auf den Standpunkt Seyfferts der Zweiteilung oder den Naucks der Dreiteilung stellen, unter allen Umständen ist der Abschnitt *de ortu* mit der Disposition in § 16 unvereinbar, denn das eine Mal ist er ein unberechtigtes Einschiebsel, das andere Mal ein mangelhafter Ersatz für das fehlende *quid existimes.*

Ja Seyffert bezeichnet sogar die Konfusion als eine fundamentale, weil Cicero die beiden verschiedenen Formen der Freundschaft, die *sapientium familiaritates* und die *vulgares amicitias,* disparat behandelt und dann den allgemein menschlichen mit dem römisch-politischen Standpunkte durchgehends vermischt habe, und nur wenn man das Ganze aus dem Boden des römischen Staatsmannes und Aristokraten entstehen lasse, schliesse es in ziemlich harmonischer Gliederung ab.

Inwiefern der römisch-politische Standpunkt den Schlüssel zur richtigen Beurteilung des Dialogs über die Freundschaft bildet, kann hier natürlich nicht ausführlich wiedergegeben werden, sondern ich muss inbezug darauf auf Seyfferts Kommentar verweisen, aber soviel wird einem jeden einleuchten, dass auch der römisch-politische Standpunkt, wieviel er auch sonst zur richtigen Auffassung der Gedanken beitragen mag, doch jenes Unlogische nicht aus der Schrift herausbringen kann, was oben in der Unvereinbarkeit der Disposition in § 16 mit dem Abschnitte *de ortu* so grell zu Tage trat.

Somit kommen wir zu dem Endresultat, dass die allgemein herrschende Auffassung über die Gliederung, nach welcher Teil I von Kapitel 5 — 7 reichend vom Werte und Wesen der Freundschaft, Teil II von Kapitel 8 — 9 reichend von der Quelle und Teil III von Kapitel 10 — 26 reichend von den Regeln der Freundschaft handelt, in sich unlogisch und mit der von Cicero selbst in § 16 gegebenen Disposition ganz unvereinbar ist, und dass diese Gliederung den Laelius Ciceros zur konfusesten Schrift stempelt — oder dass vielleicht jene Gliederung nicht ganz richtig sein könnte.

Wenn nämlich Cicero in § 16 wirklich die dem folgenden Vortrage des Laelius über die Freundschaft zu Grunde liegende Disposition gegeben hätte, wenn die Kapitel 5—7, wie ja auch die Schlussworte des § 24 unzweideutig aussagen, das *quid sentias* behandelten, wenn dann in dem folgenden Teile das *quid existimes* zur Erörterung käme und zwar in der Weise, dass in einem ersten Unterabschnitte *de ortu*, in einem zweiten Unterabschnitte über das Gebiet und den Wirkungskreis der Freundschaft gehandelt und in einem dritten Unterabschnitte die *termini et fines* bestimmt würden, und endlich der letzte Hauptteil *quae praecepta des* in einem ersten Unterabschnitte Ratschläge über die Wahl der guten Freunde, über die Aufnahme neuer und das Verhältnis ungleicher Freunde erteilte und im zweiten Unterabschnitte vor den Gebrechen, wie sie die sogenannten Freundschaftsbündnisse gewöhnlicher Menschen an sich haben, warnte, verdiente eine solche Gliederung des Stoffs nicht das Lob, dass sie eine streng logische und erschöpfende und harmonisch geordnete wäre, dass sie ferner zur Disposition in § 16 auf das schönste passte und dem Abschnitte *de ortu* Kapitel 8—9 die richtige Stellung anwiese, die in einem solchen Ganzen allein möglich und denkbar wäre.

Jedoch ich lasse mich durch die Neigung, den Gegensatz recht hervorzuheben, verleiten, der ganzen Untersuchung vorzugreifen. Vielmehr wird es nötig sein, zunächst den Gedankengang der Schrift jetzt erst genauer zu verfolgen und dann dabei nachzusehen, welche Gliederung eine solche Gedankenentwicklung zulässt.

II.

Da die Kapitel 1—4 mit der Widmung der Schrift an Attikus im ersten und der Einleitung zum Gespräch im 2.—4. Kapitel vollständig klar sind, so kann ich dieselben hier übergehen und werde deshalb gleich mit der Disposition in § 16 *quoniam amicitiae mentionem fecisti, pergratum mihi feceris, si de amicitia disputaris quid sentias, qualem existimes, quae praecepta des* beginnen, um zunächst zu untersuchen, in welchem Verhältnis diese Worte des Fannius zu der nachfolgenden Auseinandersetzung des Laelius stehen.

Mit der Abgrenzung des ersten Teils der sich anschliessenden Abhandlung hat es Cicero uns leicht gemacht. Denn er lässt den Laelius seine Ausführungen über das *quid sentiat de amicitia,* nämlich dass die Freundschaft allen irdischen Gütern vorzuziehen sei, dass sie nur zwischen Guten (dieses Wort im gewöhnlichen Sinne) bestehen könne, dass sie aber zwischen diesen mit einer innern Naturnotwendigkeit sich geltend mache und dann noch höhern Wert habe als selbst das Band der Verwandtschaft, dass sie volle Harmonie aller geistigen und äussern Interessen bedeute mit inniger gegenseitiger Zuneigung verbunden, dass die Tugend, dieses höchste Ziel menschlichen Strebens, selbst zur Freundschaft führe und ihren Inhalt ausmache, dass die Freundschaft allen Lebenslagen diene, dass sie die Schranken von Raum und Zeit durchbrechend immer und überall die Erinnerung an den Freund wach halte und selbst über Grab und Tod hinaus sein Andenken lebendig sich erhalte, dass sie Familien und Staaten zusammenhalte und wie ein allgemeines Princip, gleichsam als erhaltende Kraft allem Sein und Leben zu Grunde liege — diese Ausführungen lässt er Laelius im § 24 mit den Worten schliessen *hactenus mihi videor de amicitia quid sentirem potuisse dicere.* Das kann doch aber schlechterdings nichts anders heissen, als dass Laelius die Disposition des Fannius § 16 adoptiert und in den §§ 17—24 thatsächlich das *quid sentiat* ausführt.

Anders aber steht es mit dem 2. und 3 Teile (in der Disposition mit *qualem existimes amicitiam, quae praecepta des* angedeutet). Denn hier fehlt in den weitern Auseinandersetzungen jede Bezugnahme auf obige Worte, ja Cicero verlässt sogar, wie man mit Seyffert allgemein angenommen hat, im 2. Teile obige Gliederung ganz und gar, um an Stelle des *qualem existimes amicitiam* einen ganz speciellen Punkt, nämlich den vom Ursprung der Freundschaft zu behandeln, während er im 3. Teile zu obiger Gliederung zurückkehrend den *praecepta* einen ganz bedeutenden Raum zumisst, da er sie nach der herrschenden Ansicht 77 Paragraphen hindurch behandelt, während die beiden ersten Teile nur 16 Paragraphen zusammen ausmachen.

Sehen wir nun zu, welchen weitern Fortgang der Dialog nach Beendigung des 1. Teiles in § 24 nimmt.

Zunächst lehnt Laelius es ab weiter zu sprechen, indem er seine Zuhörer wegen der noch übrigen Punkte an die Philosophen von Beruf verweist. Da aber die Schwiegersöhne gerade seine Art der Behandlung dieses Themas besonders schön finden und ihn dringend

um Wiederaufnahme der Untersuchung bitten, so gibt er ihnen endlich nach und fährt Kapitel 8, § 26 fort: *Saepissime igitur mihi de amicitia cogitanti maxime illud considerandum videri solet, utrum propter imbecillitatem atque inopiam desiderata sit amicitia, — an — antiquior et pulchrior et magis a natura ipsa profecta alia causa.* Er entwickelt dann (zunächst direkt), dass ein Zug des Herzens zur Freundschaft führe, etwas der Liebe Verwandtes, was die Wesen aneinander kettet, in der Eltern- und Kindesliebe mitwirke, seinen höchsten Ausdruck aber in dem mächtigen Zuge der Zuneigung zu demjenigen Menschen finde, den wir als einen Charakter von hervorragender sittlicher Tüchtigkeit erkannt haben; und dieser Zug der Seelen werde durch traute Gewohnheit und äussere Bethätigung der Neigung zu einer Macht. Dann (zur indirekten Begründung weitergehend) zeigt er, wenn Not der Ursprung der Freundschaft wäre, so müssten statt der sittlich tüchtigsten und selbständigen Geister die hilfsbedürftigen, schwachen Menschen für die Freundschaft am geeignetsten sein; der Nutzen sei nicht Ursache, sondern natürliche Folge; mit den Epikuräern aber den Genuss als Quelle annehmen, heisse viel zu gering von diesem hohen Gute denken, als dass diese Ansicht auch nur der Besprechung wert erscheinen könne. Seine Auffassung dagegen von dem idealen Grunde der Freundschaft finde ihre Bestätigung ausser in der in der Freundschaft herrschenden Gleichheit der Liebenden und in dem Bestreben, lieber Wohlthaten zu erweisen als zu empfangen, auch noch besonders darin, dass bei der Ableitung aus dem Nutzen mit dem Wegfall des Bedürfnisses auch die Freundschaft schwinden müsste, während doch die echte Freundschaft ewig währe. Darauf beschliesst Laelius diesen Abschnitt mit den Worten *ortum quidem amicitiae videtis, nisi quid ad haec forte vultis* d. h. mit der ausdrücklichen Bemerkung, dass in diesem Abschnitte nur der Ursprung der Freundschaft erörtert sei, eine Sache, die doch keineswegs mit dem oben in Aussicht gestellten *qualem existimet amicitiam* sich deckt.

Da nun Laelius nach der Versicherung seiner Zuhörer, dass sie nichts zu erinnern haben, im Kapitel 10, § 33 die Gefahren aufzählt, die nach der Ansicht seines Freundes Scipio öfters den Bestand der Freundschaft bedrohen, im Kapitel 11, § 36 fortfährt *quamobrem id primum videamus, quatenus amor in amicitia progredi debeat* und Kapitel 12, § 40 als Gesetz der Freundschaft proklamiert, dass man vom Freunde nichts Unsittliches fordern und ihm zu Liebe nichts Unsittliches thun dürfe, so hat Seyffert gemeint, dass Laelius jetzt schon im 3. Abschnitte der Abhandlung sich befinde und dass hier von den *praecepta* die Rede sei, zumal da ja auch an dieser Stelle wie oben am Schlusse des 1. Teiles ein Zwiegespräch zwischen den beteiligten Personen eingeflochten sei und später sonst nirgends. Da aber oben in der Disposition § 16 ausdrücklich die Worte *qualem existimes* stehen, die doch ihre Bedeutung haben müssen, so übersetzt und erklärt Seyffert S. 89 jene Stelle, wie schon vorher erwähnt wurde, so: „Du würdest mir einen grossen Gefallen thun, wenn du deine Ansicht über die Freundschaft entwickelst", woran sich dann in explikativer Weise *quam existimes, quae praecepta des* anschliessen: nämlich worein du ihr Wesen setzest und was du inbezug auf sie für Regeln zu geben hast" indem er dazusetzt „durch diesen Gegensatz ist zugleich das Asyndeton gerechtfertigt". Inwiefern man aber sagen darf, das *quid sentias* erhalte seine Erklärung durch *qualem existimes, quae praecepta des,* wenn, wie wir eben gesehen haben, das *quid*

sentias ausdrücklich selbst als erster Teil vom Schriftsteller abgehandelt und mit den Worten *hactenus mihi videor de amicitia quid sentirem potuisse dicere* abgeschlossen wird, das hat Seyffert mit keinem Worte berührt.

Wenn nun einerseits feststeht, dass wir in den 3 Sätzen *quid sentias, qualem existimes, quae praecepta des* die der Abhandlung zu Grunde liegenden 3 Teile der Disposition haben und wenn andererseits nach dem ausdrücklichen Schlusse des ersten Teiles an zweiter Stelle über den *ortus amicitiae* gesprochen wird, wo wir eine Auseinandersetzung über *qualem existimes amicitiam* erwarten müssen, so bleibt, wenn wir dem Schriftsteller kein unlogisches Verlassen seiner oben gegebenen Disposition zur Last legen wollen, als einzig mögliche Erklärung die Annahme übrig, dass der Abschnitt über den *ortus amicitiae* einen Teil des *qualem exisitimes amicitiam* ausmacht und so thatsächlich nach dem *quid sentias* an zweiter Stelle das *qualem existimes* zur Erörterung kommt. Ja man dürfte vielleicht mit gutem Grunde behaupten, dass es für die Qualitätsbestimmung eines Gegenstandes von wesentlicher Bedeutung ist, seinen Ursprung richtig zu erkennen und zu bestimmen; freilich fordert dann die Logik, dass man beim Anfange nicht stehen bleibt, sondern auch Mitte und Ende behandelt oder, auf unser Thema angewendet, nach dem Ursprunge der Freundschaft muss auch ihr Wirkungskreis, ihr Gebiet besprochen und zum Schluss auch das Ziel und Ende derselben fixiert werden.

Nun lesen wir aber wörtlich in Kapitel 16, § 56: *Constituendi autem sunt qui sint in amicitia fines et quasi termini diligendi* und finden in den folgenden §§ bis zum 61 entwickelt, dass die 3 Ansichten, die darüber verbreitet sind, nämlich 1., dass man den Freund lieben müsse wie sich selbst, 2., dass man dem Freunde dasselbe Mass von Wohlwollen erweise wie er uns, und 3., dass man den Freund so hoch schätzen solle, als er sich selbst schätzt, alle 3 falsch seien. Denn Nr. 1 fordere nicht genug, da die reine Freundschaft oft bereit ist, mehr für den Freund als für sich selbst zu thun; Nr. 2 rechne viel zu kaufmännisch, da die Liebe mit vollen Händen spende, ohne auf Vergeltung zu rechnen, und Nr. 3 sei ganz zu verwerfen, weil der unglückliche Freund an sich verzweifeln müsste, wenn seine Freunde nicht besser von ihm dächten als er von sich selbst und ihn zu heben suchten. Nachdem dann noch erwähnt ist, dass Scipio als das unfreundlichste Wort von der Freundschaft jenes verurteilt habe, den Freund so zu lieben, wie wenn man ihn einmal hassen könnte, wird in § 61 als das richtige Mass der Freundschaft die volle Gemeinschaft in allem Thun, Denken und Wollen bezeichnet und betont, dass man in diesen Dingen auch dem Freunde soviel nachsehen dürfe, als möglich sei, ohne die eigene Ehre zu schädigen. Wenn wir demnach § 56 lesen, es sollen die Grenzen und Marksteine der Liebe bestimmt werden, sind das wohl praktische Regeln der Freundschaft (wie die herrschende Ansicht es auffassen muss, da sie den praktischen Teil schon bei § 33 beginnen lässt), heisst das angeben, was der einzelne thun soll, oder ist das nicht vielmehr eine noch durchaus theoretische Untersuchung? Und wenn dann im Folgenden die darüber herrschenden Ansichten, wie sie aus dieser oder jener Philosophenschule stammen, nach dem oben gefundenen Begriff und Wesen der Freundschaft kritisiert und

als falsch verworfen und dann die Intensität der Freundschaftsbeziehung richtig bestimmt wird, ist das nicht erst recht eine rein theoretische Behandlung und Feststellen allgemeinster, grundlegender Principien?

Nach alledem dürfte kaum noch ein Zweifel darüber obwalten, dass wir hier in den §§ 56—61 die 3. Unterabteilung des 2. Hauptteils, welcher das *qualem existimet amicitiam* erörtert, vor uns haben und dass diese 3. Unterabteilung mit den *fines* und *termini diligendi* den Grad und das Mass der Hingebung innerhalb der echten Freundschaft bestimmen will. Den vollen Beweis aber für die Richtigkeit dieser meiner Gliederung würde es bieten, wenn nun auch das zwischen jenen Abschnitten vom *ortus amicitiae* und von den *fines diligendi* liegende Stück Kapitel 10, § 33 — Kapitel 15, § 55 den Wirkungskreis, das Gebiet, auf dem die Freundschaft thätig ist, behandelte. Und dem ist in der That so. Überblicken wir jetzt den Inhalt dieses Stückes.

Die Gefahren, an denen nach der Ansicht des Scipio die Freundschaft wie an Klippen oft Schiffbruch leidet, veranlassen den *Laelius* zu der Untersuchung der Frage *quatenus amor in amicitia progredi debeat*, d. h. eben zur Umgrenzung des Wirkungskreises der Freundschaft. Denn da der eben besprochene Abschnitt über die *fines diligendi*, wie wir sahen, die Gradbestimmung der Intensität der Freundschaft enthielt, so durchmisst jetzt das *quatenus progredi* die Fläche bis zu jener Grenzlinie, die in der Massbestimmung enthalten war. Und die jetzt folgenden Erörterungen des Laelius bestätigen diese meine Erklärung und Gliederung aufs vollständigste. Im Folgenden werden nämlich zunächst solche Handlungen vorgeführt, die als Verbrechen an Staat und Gesellschaft keine Freundschaft zu ihren Unternehmern gestatten d. h. ausserhalb des Wirkungskreises der Freundschaft fallen, und indem von diesen Beispielen die negative Bestimmung abstrahiert wird, dass man vom Freunde nichts Unsittliches fordern, ihm zu Liebe nichts Unsittliches thun dürfe, wird dann im Fortschreiten der Beweisführung vom Einzelnen zum Allgemeinen und vom Negativen zum Positiven als Ergebnis der wichtige Satz — gewissermassen das Grundgesetz der Freundschaft — gefunden, dass man in der Freundschaft nur Sittliches fordern, nur Sittliches thun dürfe und es aus freien Stücken geradezu thun müsse. Auf diesem Boden des sittlichen Thuns und Lebens aber stehe der Freundschaft die freieste Bewegung zu, die vollste Hingabe an alles, was der Freund treibt, beabsichtigt und fordert d. h. auf diesem Grunde der Sittlichkeit basierend walte uneingeschränkte Liebe und Gegenliebe. Ja die Tugend habe sogar die Freundschaft zur unmittelbaren Folge, da wie einem Naturgesetze gehorchend der Gute sich mit dem Guten verbinden müsse. Und der Segen, welcher aus dieser Verbindung entspringe, beschränke sich nicht auf die zunächst Beteiligten, sondern mache sich auch in weitern Kreisen, in Staat und Gesellschaft geltend.

Das ist der Inhalt dieses mittleren von § 33—§ 55 reichenden Abschnittes, der das Gebiet, den Wirkungskreis der Freundschaft als in dem sittlichen Handeln beschlossen und begrenzt nachweist und als der wichtigste Abschnitt den Kern- und Mittelpunkt der ganzen Abhandlung ausmacht.

Wenn wir jetzt nach diesen Untersuchungen noch einmal auf die Worte der Disposition in § 16 *quid sentias, qualem existimes, quae praecepta des* zurückkommen, so sind dieselben nun zu übersetzen: wie bestimmst du den Begriff der Freundschaft, wie ist deiner Auffassung nach der volle Inhalt dieses Begriffes zu verstehen und welche praktischen Ratschläge erteilst du infolge dessen fürs Leben.

Bei dieser Erklärung und Gliederung werden mit einem Schlage alle die Klagen über Mangel an Logik und über die im Laelius herrschende Konfusion hinfällig. Im Gegenteil, wir haben jetzt nicht nur eine streng logische Gliederung, sondern auch eine solche Behandlung und Durchführung des Themas, die geradezu künstlerisch vollendet genannt zu werden verdient, denn indem die Abhandlung nach der Begriffbestimmung den vollen Inhalt dieses Begriffs umschreibt und aus alledem wiederum die sich für die Einzelfälle des praktischen Lebens ergebenden Regeln ableitet, so durchmisst sie vom Allgemeinen zum Besondern und vom Abstrakten zum Konkreten fortschreitend gewissermassen 3 konzentrische Kreise und gibt damit ein Ganzes, das in der gegenseitigen Durchdringung von Theorie und Praxis geradezu als ein Muster angesehen werden muss.

An dieser Stelle müssen wir noch einmal auf die Gliederung Seyfferts zurückkommen, da der 3. Teil, welcher die *praecepta* behandelt, noch nicht berührt worden ist. Wir lesen nämlich im Seyffertschen Kommentare S. 221: Kapitel X — XXVI dritter Teil des Gesprächs über die Freundschaft:

Die Pflichten der Freundschaft *in concreto:*

A) der χρηστοφιλία (Kapitel XI — XX.)
B) der πολυφιλία (Kapitel XXI — XXVI).

„Die folgende Exposition des Laelius wird als ein Gespräch zwischen ihm und Scipio bezeichnet (Kapitel X. *in.)*. Dadurch ist uns gleich von vornherein der Gesichtspunkt gegeben, aus dem wir das Nächste zu betrachten haben: wir treten somit auf den konkreten Boden des römischen Staatslebens, auf dem sich Scipio als Repräsentant der Gattung d. i. der römischen Republikaner und deren Lebensansicht bewegt" u. s. w. Nach diesen Auseinandersetzungen Seyfferts soll alles, was unter A gegeben ist, die Freundschaft unter der römischen Aristokratie schildern, wie sie sein müsse, um ein Schutzmittel gegen die Bestrebungen der Umsturzpartei abzugeben, und dann nach Behandlung dieser *familiaritates sapientium* (denn *sapientes* sei hier mit *boni* gleichbedeutend) soll unter B auch noch das Freundschaftsverhältnis der gewöhnlichen Leute berührt sein.

Da aber die indirekte Rede, welche ganz augenscheinlich zur Anführung der Ansicht des Scipio benutzt ist, mit dem Ende von Kapitel 10 schon abschliesst, und Cicero in Kapitel 11 mit den Worten *quamobrem id primum videamus, si placet etc.* fortfahrend offenbar die weitergehende Untersuchung des Laelius gibt, die an jene Ansicht des Scipio anknüpfend nun ihre weitern Folgerungen zieht, so fällt mit dieser Beobachtung die Annahme eines Gespräches zwischen

Scipio und Laelius, das sich von Kapitel 11—26 erstrecken soll, fällt ferner jener Gesichtspunkt, von welchem oben bei Seyffert die Rede war, fällt die Gliederung in χρηστοφιλία und πολυφιλία, fällt, was über die gleiche Bedeutung von *sapientes* und *boni* u. s. w. gesagt worden ist, fällt die politische Tendenz dieser Schrift, wenigstens in der aristokratischen Beschränktheit und Konfusion, wie sie Seyffert dem Cicero zur Last legt.

Vor allem aber spricht gegen die Ansicht, den 3. Teil schon bei Kapitel 10 anstatt 17 beginnen zu lassen, der Inhalt dieses Abschnittes. Denn wenn wir schon bei der Besprechung der §§ 56—61 über die *fines et termini diligendi* keine äussern Regeln, sondern die Entwicklung und Beweisführung eines wesentlichen Stücks der Theorie über die Freundschaft erkennen mussten, so ist das in noch viel höherm Grade mit dem vorhergehenden Abschnitte von § 33—55 der Fall, der ja, wie wir sahen, geradezu den wichtigsten Teil und den Höhepunkt der ganzen Abhandlung bildet, indem er die Sittlichkeit als den Wirkungskreis der Freundschaft erweist. Und selbst wenn man die Ausführungen Seyfferts S. 563 über den Abschnitt von Kapitel 11—17 § 61 nachliest, muss man ohne weiteres zugestehen, dass es sich hier noch um theoretisch sehr wichtige Punkte handelt und dass die Entwicklung derselben sehr von den § 62 bis zum Schluss folgenden Ausführungen über die Regeln und Vorschriften absticht und durchaus den Charakter einer theoretischen Untersuchung und Beweisführung an sich trägt.

Wenn also auch diese Auffassung Seyfferts nicht gebilligt werden kann, so sind doch seine Ausführungen an jener Stelle auch für die von mir gegebene Gliederung von Bedeutung. Ganz richtig hat Seyffert es hervorgehoben und darauf aufmerksam gemacht, dass zunächst von den *familiaritates sapientium* und dann von den *vulgares amicitiae* die Rede ist. Aber ihre Unterscheidung bildet kein Einteilungsprincip von so hoher Bedeutung, sondern nachdem Laelius Kapitel 17 § 62 über die Wahl der Freunde, die Kennzeichen echter Freunde, über das Verfahren beim Knüpfen neuer Freundschaften, das Verhalten gegen Freunde verschiedener Lebensstellungen gesprochen hat, kommt er naturgemäss auch auf die Mängel und Fehler und Ausschreitungen zu sprechen, die unter Umständen bei Freundschaftsverhältnissen vorkommen und gibt also Vorsichtsmassregeln, wie solche Dinge vermieden werden können, und mit Erörterung dieser Mängel sind wir unvermerkt von den *familiaritates sapientium*, was weder hier noch sonst mit *bonorum* gleichbedeutend ist, zu den *vulgares amicitias* herabgestiegen, befinden uns im alleralltäglichsten Leben mit seinen Verkehrtheiten und Schwächen, denn auch dieser Dinge muss der Schriftsteller gedenken, schon deshalb, um nicht unvollständig zu sein und dann um gerade der Praxis des gewöhnlichen Lebens hilfreich beizuspringen, weil von hier aus die ersten Besserungsversuche gemacht werden müssen, wenn man auf eine Erziehung zu den höhern Zielen einer idealern Freundschaft hinsteuert. Denn schliesslich müssen wir der Auffassung Seyfferts doch beipflichten, dass wir in unserm Laelius eine Tendenzschrift haben, jedoch eine solche, welche mit jenen Hinweisen auf die politischen Wirren der Gracchenzeit den Zeitgenossen ihre eigenen Wirren und die infolge derselben herrschende sittliche Begriffsverwirrung wie in einem Spiegelbilde zeigt und zu einer idealern Auffassung und Richtung die Gegenwart emporzuheben bemüht ist.

Schliesslich haben wir noch eine Stelle zu besprechen, welche für die Seyffertsche Auffassung zu sprechen scheint, nämlich den Anfang des § 62, wohin ich den Anfang des 3. Hauptteiles verlege. Denn allerdings sehen die Worte *Sed saepe*

— *nam redeo ad Scipionem, cuius omnis sermo erat de amicitia* (dessen Rede bei jeder Gelegenheit auf die Freundschaft kam) — *querebatur quod omnibus in rebus homines diligentiores essent — in amicis diligendis negligentes esse* . . . nicht wie die Einführung in einen neuen Hauptteil aus, und deshalb haben auch Nauck und Lahmeyer hier gar keinen Absatz gemacht. Seyffert dagegen, wie er die Wichtigkeit des Abschnittes § 33 — 55 auch in seiner Gliederung betont (S. 563), so hat er auch nach § 61 den Übergang zu einem neuen Abschnitte, bei ihm allerdings nur eine Unterabteilung des 3. Hauptteiles, markiert. Wenn nun auch keine der sonst üblichen formelhaften Wendungen den 2. Teil abschliesst und den 3. Teil beginnt, so ist der ganze § 61 mit seiner Rekapitulation des wesentlichen Inhalts des ganzen grossen Abschnitts von Kapitel 10—16 selbst ein Zusammenfassen und Abschliessen zugleich, da er in jene Rekapitulation die Gradbestimmung echter Freundschaftszuneigung mit hineinflicht. Denn das enthält doch § 61, wenn er lautet: *His igitur finibus utendum arbitror, ut quum emendati mores amicorum sint, tum sit inter eos omnium rerum, consiliorum, voluntatum sine ulla exceptione communitas: ut etiamsi qua fortuna acciderit ut minus iustae amicorum voluntates adiuvandae sint, in quibus eorum aut caput agatur aut fama, declinandum est de via, modo ne summa turpitudo sequatur etc.* Und wie oben Kapitel 10 die Person des Scipio benutzt wurde, um dort einen ganz neuen Abschnitt einzuleiten, so bezieht sich auch hier im § 62 Laelius bei Beginn des 3. Hauptteiles auf das Urteil seines besten Freundes.

Als Beleg aber dafür, dass Cicero auch sonst mit der Rekapitulation des Vorigen zugleich den folgenden neuen Abschnitt einführt, wird es genügen auf die bekannte Stelle in der Rede *de imperio Cn. Pompei* § 14 hinzuweisen, wo er an den Abschnitt über die *salus sociorum* den über die *maxima vectigalia* mit den Worten anknüpft: *Quare, si propter socios, nulla ipsi iniuria lacessiti, maiores nostri cum Antiocho, cum Philippo, cum Aetolis, cum Poenis bella gesserunt, quanto vos studio, convenit, iniuriis provocatos, sociorum salutem una cum imperii vestri dignitate defendere, praesertim cum de maximis vestris vectigalibus agatur?*

Den durchschlagendsten Beweisgrund jedoch für die Richtigkeit meiner Ansicht, dass man hierhin den Anfang des 3. Teiles, der von den *praecepta* handelt, setzen muss, bietet schliesslich der Inhalt des § 62. Denn womit könnte man die praktischen Ratschläge, die man über die Freundschaft geben will, füglich richtiger und passender eröffnen als mit der Besprechung des Aktes, welcher der Freundschaftsbeziehung vorangehen muss und dieselbe erst ermöglicht, nämlich die richtige Wahl der für die Freundschaft geeigneten Persönlichkeit?

III.

Fassen wir nun zum Schluss das Resultat unserer Untersuchung noch einmal zusammen, so ergibt sich für Ciceros Laelius folgende Gliederung:

Kapitel 1 Widmung an Attikus und Vorrede.

Kapitel 2 — 4 A. Einleitung mit der Disposition am Schluss:
de amicitia quid sentias, qualem existimes, quae praecepta des.

Kapitel 5 — 26 B. Abhandlung.

I., **Erster Teil, Kapitel 5—7, *quid sentias*** (Begriffsbestimmung).

II., **Zweiter Teil, Kapitel 8—17 § 61, *qualem existimes*** (voller Inhalt jener Begriffsbestimmung).

a., Ursprung der Freundschaft, Kapitel 8 — 9.
b., Wirkungskreis derselben, Kapitel 10 — 15.
c., Grad- und Massbestimmung ihrer Intensität, Kapitel 16 — 17 § 60. § 61 Zusammenfassen des Vorigen und Übergang zum 3. Teile.

III., **Dritter Teil, Kapitel 17 § 62 — Kapitel 26, *quae praecepta des.***

a., Ratschläge, Kapitel 17 § 62 — Kapitel 20.
b., Warnungen, Kapitel 21 — 26.

Kapitel 27 C. Schluss.